

李卓吾思想の『紅樓夢』への影響について

斎藤 喜代子

はじめに

『紅樓夢』が李卓吾の思想の影響下にあることについては、すでに拙論「紅樓夢研究——誰解其中味——考⁽¹⁾」において言及したところであるが、詳細にこれを比較検討するまでには至らなかった。本稿は『紅樓夢』の作者曹雪芹が、李卓吾思想の流れの中から何を最もよく継承し、また発展させたかについて考察してみようとするものである。

『焚書』はある一つのテーマについて論述されたものではない。書札・随想・詩編などさまざまな形態を通して、そのとき、そのことがらに関して、李卓吾が専ら自己の見識を披瀝したものである。従ってそこに取り上げられたことからは実に複雑多岐にわたるのであるが、いまそこから『紅樓夢』との関連において密接不可分と思われる要素を

抽出するとすれば、およそ次の幾条になるかと思われる。すなわち、一は既成の秩序倫理に対する敢然たる挑戦であり、一は当世の学問に対する痛烈なる批判であり、一は本性貫徹の主張であり、一は出世間の境涯である。以下、順を追って比較検討してみることとする。

一、見に男女の別なし

李贄はいう。

婦人の見識は劣っていて学道に堪えぬとは本当だろうか。いわゆる短見なる者というのは見るところが閨閣の間を出ないのをいい、遠見なる者とは、明るく広々とした原野を深察するのをいう。短見なる者はただ百年の内、あるいは近くは子孫、もっと近くは自己の一身を見るだけのことである。それに対して遠見なる者は形骸の外を

超え、死生の表に出、百千万億劫の、数えることも譬えることもできないような域を極めるということなのである。短見なる者はただ街談巷議や市井小児の語を聴くだけだが、遠見なる者はよく深く大人を畏れ、敢えて聖言を侮ろうとせず、更に流俗憎愛の口に惑わされない。わたしが見識の長短を論ずるとすれば以上のようなものであるからして、婦人の見識は劣っているものだとしてはいけない。だから人に男女があるというのはよいが、見識に男女があるといってよいだろうか。見識に長短があるというのはよいが、男子の見識は尽くすぐれ、女人の見識は尽く劣るというてよいだろうか。たとえその身は女人でも男子に等しい見識をもち、正論を聞くことを楽しみ、俗言の聴くに足らないことを知り、出世を学ぶことを楽しんで、浮世の恋うるに足りないことを知る者があれば、おそらく当世の男子がこれを見たら、みなまさに羞愧流汗して声一つ出せないことであろう⁽²⁾と。

李贄は中国伝統文化における従来の価値観の仮面を剥いでその是非の顛倒を行うのであるが、右は性に男女の別はあっても見識に男女の別はない。いやむしろ高い見識を有

する女人は男子にまさる存在であるとする有名な論である。ところで、これをそのまま引き写したような発言が『紅樓夢』にある。開卷第一回冒頭の一段である⁽³⁾。それによれば、

いま自分は浮世に碌々として何一つ成し遂げたものはない。だが過ぎし昔のすべての女性たちのことを追憶し、一々仔細に考えてみると、その行動といい、見識といい、みな自分の上を行くものがあつた（行止見識皆出於我之上）堂々たる男があつた女性たちにも及ばぬとは（何我堂堂鬚眉誠不若彼裙釵哉）。実に恥ずかしい次第である。自分は父祖の教えに背いてついに半生を棒に振ってしまった。その罪をここに告白しようと思う。それによって罪が消えるとは思わないが、そうしなかったならば、かのすぐれた女性たちを埋没させてしまうことになる。と。

作者（代弁者）はここでまずこの書が男にまさるすぐれた女性たちを物語の中心に据え、彼女たちを賞揚することを宣言する。しかも作者は書中の主人公賈宝玉を通して次のような発言をする。

女の子は水でできた体、男は泥でできた体。わたしは女の子を見ると気持ちがいせいするが、男を見ると汚

なくて臭くってどうにもならない。と。(第2回)

また彼は次のように考える。

もともと天は人を生んで万物の霊長となされたが、凡そ山川日月の秀れた気は女の子にのみ集ってしまい、ひげづら顔の男などせいぜいその残りかすか濁ったあぶくに過ぎない。と。(第20回)

しかも彼はあろうことか。自分が男に生まれたことを悔いてさえいる。(第36・113回)『紅樓夢』の女子という語は未出嫁の女性という特別の意味を示すもので、必ずしも女性性のすべてを意味しないのであるが、とにかくこれは男性主導の伝統文化の中に埋没していた女性たちを正面舞台に据えて、これに主座を与えるという大胆な発想である。いやそれよりも、この小説の主人公の性情にいわゆる「愛紅の癖」を付与したところ、この小説がいかに旧来の小説の俗套を破るものであるかがわかうというものである。第2回に、賈宝玉は生後一年目の誕生日(周歲)に、将来の志向を試すべく並べられたありとあらゆる品物の中から、なんと紅・白粉・簪、腕輪の類をつかみとったという記述がある。これはいうまでもなく「紅」が象徴する女性世界への憧憬である。このことは、何としても書物、筆墨の類

をつかみ将来は立派に科擧の誉れをと願う父親賈政をして落胆させ、並み居る周囲の人々を唾然とさせた。将来は必ずや放蕩者か色気狂いになるのがおちであると世人は酷評してやまなかった。誉れ高き世家の嫡子にこうした前代未聞の性格付けを行ったということだけをとってみても、作者がこの小説にもくろんだ意図がわかうというものである。これこそまさに作者が力説してやまない新奇別致の構想である。全篇に登場する男子282人(姚燮による)の腐爛した生態が、この新奇の目によってあばき出され、と同時に彼らの才覚、力量をはるかに越えた女性たちを全篇余すところなく登場させて、悲劇的な運命の中を敢然と封建秩序倫理の世界と対決させるのである。

二、虚学批判

李贄はいう。

わたしはやや長じ、あれこれ伝や註を読んだが深く考えることはせず、朱子の深い考えに触れることもできず、自分でもわからないので捨て置いたまま勉強せず、ぶらぶらして日を過していた。そこで嘆じて曰く、これはただ遊戯のようなものだ(此直戯耳)。ただ他人の文章をぬ

すみとって試験官の目をごまかせばそれでいい。主任試験官だとていちいちよく孔聖の奥深いところまで通じていようかと。そこで時文の流行はやりのもの、愛玩すべきものをぬきとって、日に数篇を諳誦し、試験までに五百篇を覚え、題が出るとただ浄書係が浄書するように書いただけで好成绩で合格した⁽⁴⁾と。またいう。

男子が世に生まれたならば当然名を立てるべきであるというのは、名を啖くうものである。名がすでに啖うものである以上、飢渴してこれを至る所に求めるようになる。名は長久とはいえ、天地とともに破れることを知らぬのだ。天地が尽きれば名もまた尽き、久しきを得ることはできない。達者はまたこれを笑っている。名と身といずれが大事かと。この心を使ってこの身に奉ずるのはすでに愚にいもの、ましてやこの心を使って身外の名を求めるなどとは。

であれば名は身よりも大事でないことははっきりしている。であるのに、死んでしまつて名の称せられないのを疾にくむというのはどういふことだろうか⁽⁵⁾と。またいう。

顔回が没してから孔子の微言は絶え、聖学は亡び、儒は伝わらなくなつてしまつた。だから「天、予を喪ほろぼせり」といったのだ。何故か。諸子は学ぶとはいつても未だ嘗て道を聞くことを心としたことはないからで、これは大夫の家に仕え富貴を求め歩くこと以外の何ものでもない。ましてこれに繼ぐに漢儒の附会、宋儒の穿鑿となるにおいておや。またましていわんやこれに繼ぐに宋儒を目標として穿鑿に帰趨するに至ってはなおさらである。人はますます鄙しく、世風ますます下り、その流弊が今日に至つたのも怪しむに足りない。陽に道の学を標榜し、陰に富貴を図り、君子をよそおいながらその行いは畜類と同じである。

——されば当今の、才もなく学もなく、無能、無智でありながら大富貴を欲するものは断々乎として道学を講じないわけにはいかなのである⁽⁶⁾と。

ここには当世の学業の実態及びそれに伴う名利の問題があばき出されている。李贄は举業をただ遊戲のごときものと蔑視し、受験参考書の文章をまねさえすれば試験官の目をごまかすことができる（但剽竊得濫目足矣）。そもそも試験官自体の学力の程だってはなはだ怪しい（主司豈一一能

通孔聖精蘊者邪)。というわけで八股文の中から流行しているものを選んで暗誦し、ひたすら筆耕のごとく清書したら上位合格してしまった(但作繕寫謄録生、即高中矣)というのである。

およそ挙業は男子一生の最大の仕事と見なされてきたのであるが、『紅樓夢』の主人公賈宝玉もまた希代の科挙嫌いとして有名である。彼は時折父親からその勉強ぶりを試されるのが苦痛である。第73回に次のような記述がある。

おまけに時文八股というのがあって、彼はかねてよりこれを憎悪していた(深惡此道)。もともとこれは聖人が作られたものではないのだから、どうして聖賢の教えの奥深い真理を説き明かすことができよう。これはつまり後人が名誉を餌に禄を釣ろうとする手段に過ぎないのだ(不過作後人餌名釣禄之階)。父が旅立ちの前に百篇余りを選んで勉強しておくようにといったのだが、たまたまその中の一、二股か、承題、記講の中に凝ったものの、粹なもの、遊戯的なもの、感傷的なものなど、少しばかり心を動かすものがあればたまに一読することもあったが、それとて気まぐれにすぎず、ついに身を入れて熟読することはなかった。と。

また第36回で、宝玉は苦言を呈する宝釵に対して次のようにいう。

申し分ない一人の清浄潔白な娘が、名誉に釣られて(沽名釣譽)国賊禄盗人(國賊禄鬼之流)の仲間入りをするとは、これというのも昔の人間がわけもなしになんだかんだと言いついてたからだ、それとてもとはいえば後世のきたらしい男どもを導かんがためのもの。わたし不幸にして男に生まれたことはともかくも(不想我生不幸)女性たちまでがそうした風潮に染まってしまうなんて。まったく天地の靈秀をあつめ育んで下さった徳に負くというものだ。と。

また第81回で、宝玉は黛玉に向っていう。

わたしはそういうお説教じみた話(道学話)が一番嫌いなんです。とりわけ滑稽なのは八股の文章、あれで功名を騙りとり、ごまかして飯のたねにする(誣功名混飯吃)だけならまだしも、聖賢に代ってえらそうなことを並べ立てようとするんですから。もっとおかしいのは腹の中には何もないのに、あっちこちからひっぱって、けったい至極のものをでっち上げて自分で蘊奥を究めたなどと思ひ込んでいる連中。どこに聖賢の道を明らかに

したなどといえましよう。と。

ここには科挙によって代表される当世の学の実態がどんなものであるか、そしてまた、にも拘らずこれに群がり競うのはほかならぬ「名」に翻弄されるからであり、挙業のいかに空しい行為であるかということが露呈される。李贄と宝玉の視点は同一である。しかしこの呪うべき挙業ではあっても彼らはまたそこから必ずしも逃れることはできない運命にあった。そこで李贄はこれを陽に道の学を標榜し、陰に富貴を図るものとし、宝玉はこれを名を餌にして禄を釣る手段とみなして、むしろこちらから翻弄してかかる立場に居直る。第118回で宝玉は賈蘭に対していう。「わたしも八股を何篇か作って筆ならしをしておき、まんまとその『功名』を騙りとしてやろうと思っている（好去誣這個功名」と。

李贄は遊戯の一つとしてこれに対し、宝玉は技法の一つとしてこれに対し、ともにまんまといわゆる功名を手に入る。李贄はこれを盗みとり（剽竊）、宝玉はこれを騙り（誣）のである。しかし人の運命は悲しい。盗みとってやった功名に李贄はむしろその半生を託さざるを得なかったのである。26歳で郷試に合格、家庭の事情で進士の試験

に進まずして任官、29歳共城の教官を振り出しに河南省輝県に五年、33歳南京国子監の教官に転任、この年父の死に会い帰京したが生活は困窮していたという。35歳服喪を終えて家族を伴い北京に行くが、官途を求めても欠員なく、37歳漸く北京国子監の教官となった。ところがまたまた祖父の訃報に接したばかりか、その日北京で次男を喪うという不運続きであった。再び故郷へ戻って三年の服喪を終えて帰ってみると、飢饉のために次女三女ともに夭死し、妻と長女だけが残されていた。彼は礼部の司務（文書の出納、下級官吏の監督を掌る）に就いたが薄給だった。「吾、十年余、南北に奔走し祇家事を為すのみ」とは彼の偽らざる悲しい述懐である。76歳で生涯を終えた李贄の半生はおよそこのようなものであった。盗みとった功名は彼に家事のための奔走以外のなものをも与えなかった。『紅樓夢』流にいえば「半生潦倒之罪」（第1回）である。そういう意味において彼にとつてのこの40歳という折返し点は実に重要な意味を持つと思う。彼は40歳になって学問に異常な熱意を見せ始めたという。仏典に傾倒するようになったともいう。おそらくはあまりにも無惨なその半生がひきがねとなっていたよう。

宝玉は、その点李贄といささか事情を異にする。彼は歴とした世襲貴族の御曹子であり、生まれながらにして生計の苦労などない。ただ直系に科挙出身者を出すことによっていよいよその威光を輝かすことができるわけで、彼は一門のその期待を一身に担わされるわけである。しかし彼はその期待に背く。が、最後の最後、彼は科挙におもむく。妻の宝釵が今度の試験に一度及第さえしてくれたら、よしんばこれを限りに止めたとして天子さまのご恩、ご先祖さまの徳に背いたことにはならない、といったのを受けて彼はいう。「一度だけ及第するくらいのことなら何のむずかしいことがあるう。それよりもこれを限りに止めたとしても天恩祖徳に背いたことにはならぬということだけど、それでも本筋からそれほどかけ離れてはいないのだね」と念を押す。(第118回)

また、いよいよ科挙の試験に出かけるとき、宝玉は母親の膝元に跪いてはらはらと涙を流している。「お母さまは私を生んで下さいましたが、私は何一つご恩に報いることもできませんでした。せめてこのたび試験場に入りましたならば心をこめて文章を作り、首尾よく挙人に合格してまいります。そのときお母さまに喜んでいただけまし

たら、この私の一生の事も終り、生涯の不孝の罪も免れさせていただけようかと存じます」と。(第119回)

かくして宝玉は試験におもむき挙人に合格するが、それを最後に出走し姿をくらませてしまふ。宝玉の科挙受験は決して世俗のいわゆる功名を手に入れんがためのものではなかった。それは一つには「わが一生の事を完了せんがため」に、一つには「わが生涯の不孝を償わんがため」以外のなにものでもなかった。宝玉のいわゆる「誣功名」はまさしく功名を見事に翻弄してみせた行為であり、そういう点において李贄の「剽竊」とは意味を異にするものと考えられる。宝玉は科挙によって仮にも禄を喰むことはなかったのである。宝玉失踪につきご下問なされた帝は「もしも朝廷にあって仕えるならば随分と取り立てて仕わすところだが、彼は聖朝の爵位を敢えて受けようとはせぬ」(不敢受聖朝の爵位)と仰せになる。(傍点筆者。)しかしもとより彼は断じて国賊禄鬼の流とはならなかったのである。

三、本性の真に率^{したが}う

李贄はいう。

そもそも生まれつきの本性の真に率^{したが}うこと(率生之真)

を推し拡めれば天下の公器となるもので、これを道というのです。——学問にもそのやり方がなくてはならぬとはあなたの至言です。これはあなたが孔子から学びとって、これを深く信じて家法とされているものです。これについて私は何もいうことはありません。しかしこれはすなわち孔子の言葉であって自分のものではありません。そもそも天が一人の人間を生んだのはおのずと一人の用があるのであって、孔子に教えを得てはじめて一人前の人間になるというではありません。もし必ず孔子の教えをまっぴら一人前の人間になるのだとするならば、千古以前、孔子のいなかった時は誰も人たりえなかったというのでしょうか。⁽⁷⁾と。

またいう。

客があつて私にこんなことをいった。私と公とは大略同じであるが、ただ私はまちがいはかりしており、公は真面目なのだ。私はそのことばをきいてたいへん恥ずかしく思い、世の中は芝居のようなものに過ぎない。芝居が上手だろうが下手だろうが、どのみちすべてあつという間に跳ねてしまふ。どうしてひどく真面目である必要があろうか。しかし性情は持つて生まれたもので（性

氣帶得來）目先の利益を求めることを知らない人はどうしたらいいのでしょうか。⁽⁸⁾と。

またいう。

私は平生、人の拘束を受けるのを好まない（不愛属人管）。そもそも人が世に生まれれば、この身の上は人の管轄下にある。幼時はいうに及ばず、先生の教えに従っている時もいうに及ばずである。長じて学に入れば師父や提学の宗師の管轄下に入る。官吏になれば官に管轄されることとなり、官を棄てて家にもどればその本府本県の官長に管轄される。来るときは迎え、帰るときは送り、分担金を出したり、酒席を開いたり、軸金を出したり、誕生日祝いをしたり、少しでも慎重を欠いたらその歡心を失い、禍いはたちどころにやってくる。その拘束されること、棺桶に入つて埋葬されてもおおやまず、その拘束たるや更にひどい。私はだからいっそ四方へ飄流して家へ帰らないのである。友達を訪ねて知己を求める心は切なのだが、天下に私をほんとうに知るものがない以上、ただ人の拘束を受けたくないという譲れぬこの一念によつて（只以不願属人管一節）すでに官も捨てまた家に帰ろうともしないのである。これが私の本心実意で

ある⁽⁹⁾。と。

ここでは李贄が一切の虚飾を退け、むしろ凄まじい迫力をもって自己の人生をいかに生きるかということ述べている。「不愛属人管」「不願属人管」は、要するに自らの生まれながらの性情に由^よずることである。しかもそれは自己にとって絶対に譲れぬ^{かたくな}頑^{かたくな}な一念である。人はそもそも他のいかなるものにも拘束されるべきでなく、己れに付与された本性の真に率^{したが}って生きるべきであるというこの一念は、『紅樓夢』の主人公賈宝玉のこれまた死守した一念でもある。

第63回は宝玉が侍女たちとともに夜番^{あらた}検めの目をかすめて怡紅院で自分の誕生祝いをする段であるが、宝玉は先ず侍女たちに暑いからみんな上着を脱げと命ずる。すると彼女たちは「安席」の礼（主人が酒を注ぎつつ一々指名して客の座席をきめること）がありますからと拒否する。すると宝玉、「わたしがそうした俗套を最も嫌うことは知っているだろう」というや、侍女たちは一斉に髪飾りはずし、上着を脱ぎ、頭髪をわがねただけ、身にはただ長いスカートと短い上着だけ。四更（午前二時）の頃まで上下身分の区別なくそれぞれが存分にはしゃぎまわって、正体もなく酔い

つぶれ、果ては雑魚寝のまま一夜を明かしてしまうというものである。

ここには世間的な虚礼の拘束を拒否する宝玉の姿勢が非常によく表れている。一つにはこの宴会が無礼講（不可拘泥）で行われたこと、また侍女たちがそれぞれ何がしかの銀子を出し合った割り前勘定で行われたということは、俗套を破った文字通りの自由を標榜するものであろう。また、侍女たちに髪飾りはずさせ、上着を脱がせた（卸妆寛衣）ということ、またべろべろに酔った揚げ句、あっちにござろ、こっちにござろ、主人の寝台であらうとなかろうと一切おかまいなく寝込んでしまった（横三堅四的打了一個盹兒）ということ。この、脂批にいわゆる「此独怡紅風俗」はまさにその身をしばりつける一切の礼教を投げうって、ありとあらゆるものを解放してしまうということを意味するものであろう。

李贄に有名な「童心説」にいう。

そもそも童心とは真心のことである。もし童心を不可とするならば、真心を不可とするものである。そもそも童心とは絶仮純真、最初一念の本心である。もし童心を失えばすなわち真人たることを失うことである。人にし

て真でないのは全く初がないということである。童子は人の初めである。童心は心の初めである。そもそも心の初めがどうして失われてよいだろうか。そうであるのに童心はどうしてにわかに失われてしまうのだろうか。思うにその初めに当って聞見が耳目より入ってそれが内で主となって童心が失われてしまうのであろう。久しい間に道理の聞見は日増しに多くなり、知覚するところは日増しに広がる。そこでまた美名は好ましいものであると知って、つとめて美名を揚げようとして童心を失ってしまい、不美の名の醜なることを知って、つとめてそれを掩いかくそうとして童心を失ってしまうのである⁽¹⁰⁾と。

李贄の思想の中で最も文学に影響を与えたと目されるこの「童心説」は『紅樓夢』とまた無関係ではない。第31回は宝玉が晴雯に思いのたけ扇を破らせて千金の一笑を買うという段であるが、ここで宝玉は次のような発言をしている。「お前がそうするのが好きなら、わたしはこうするのが好きだというふうに、みなめいめい好みがちがう（各自性情不同）。たとえばその扇子、もともとは扇ぐためのものだ。でもお前がそれを引き裂いて遊びたいというなら、そうしたらいいのだ。そうすることこそが物を愛するという

ことなのだ」と。

つまり宝玉は、人は生まれながらにして性情を異にするものであれば、たとえそれが俗世間の常識を破る行為であつたとしても臆することなく、自分の思うがままにふるまうべきである。そうすることこそが本来的な、うそいつわりのない、真実の心のあり方なのだというのである。そこで彼は晴雯に次から次へと手当り次第に扇を引き裂かせ、「あゝいい音だ、もっとお裂き、もっとお裂き」とけしかけるのだった。

それではかくいう宝玉の生まれながらの性情とはどのようなものだろうか。それはいわゆる彼の「愛紅」の癖を形成する根源的なもの、すなわち「情癡情種」である。このことについて作者は第2回において賈雨村と冷子興の対話を通して説明する。

「清明靈秀は天地の正気で、仁者はこれを持ちまえてして生まれる。残忍乖僻は天地の邪気で、悪人はこれを持ちまえてして生まれる。ところがたまたま双方の気がぶつかったりすると、正は邪を許さず、邪はまた正を妬むといった工合でお互いに譲らない。それは風水雷電が地中でぶつかったら消すこともできず、譲ることもでき

ず、必ずはげしく殴り合い、一騒動やらかさね限り散じ果てることはないというようなもの。だからその気はまた必ず人に取りついたらそれが洩れ尽きるまではどうしようもない。男女いずれにせよ、たまたまこの気を持つて生まれた者は、上は仁人君子となることはできず、下はまた大凶悪人となることもできない。これを万億の人の中に置けば、その聡俊靈秀の気は万億の人の上をゆくものだが、偏屈で人情にはずれたさまはまた万億の人の下にある。そういうのがもしも富貴公侯の家に生まれたならば情癡情種となるであろう」と。(傍点筆者。)

つまり宝玉の「情癡情種」は天賦の性なのである。癡は凝りの病である。種は鍾^{かたま}る意である。宝玉は情の権化として生まれついているのである。であれば彼はその本性たる「情癡」のもとに生きざるをえないのである。警幻仙姑の指摘するとおり、閨閣中で過すぶんにはよろしかろうが世間を渡る段になると、それは必ず「百口嘲謗、萬目睚眦」(第5回)の中を生きざるをえないのである。およそ男子たるものは官界に志し、科挙の関門突破のために当世の学問の研鑽に努めるのが常道である。それをあろうことか女兒の情に執着眷恋し、あたらし生を棒に振る。それは賈家の

面目にかけても絶対に許されるべきことではない。なるがゆえに父賈政は宝玉を打擲する。しかし宝玉は罰棒を受ける悲鳴の中でも「姐姐、妹妹」と連呼してはばからない。これについて侍女たちが、一体何のおまじないか、ご姉妹にとりなしていただこうおつもりか、恥ずかしくないのかとたずねると彼はいう。「痛みに耐えられなくなったとき、こう叫ぶと痛みが止まったみたいないがしたんだ。ついに秘訣を悟ったのさ」と。(第2回)しかしこれは宝玉のその場しのぎの言い訳で、実はいかに打擲されようとも「姐姐、妹妹」の語によって代弁されるところの自己の本性、すなわち情癡に徹するという、恐ろしく強靱な抵抗の呻きなのである。

宝玉はなぜかくも女兒の情に執着するのか。これについては次の語がよく示している。第59回に、

「女の子はまだ嫁に行かないうちは(未出嫁)価もしれぬほどの宝珠だが、一旦嫁に行くとうとういうわけか、とたんにたくさんの欠点が出てきてしまうんだ。いかにも珠には違いないが、光りも色も消えてなくなり、死んだ珠になってしまふんだ。それからさらに年齢をとると変りに変り、それはもう珠ではなくなり、魚の目玉も同然

だ。紛れもなく一人の人間がどうしてこうも三様に変ってしまふのだろう」と。

また第77回に、

「実に不思議だ！ どうしてあの連中みたいに一旦男に嫁入ったとなると、男の臭いに染まっちゃまって、あのように馬鹿になってしまふんだろう！ 男よりもひどくなってしまう！」すると門番の老女が「それではおよそ娘（女児）ならば誰かれなしにみないいが、嫁入った女（女人）というのはみな駄目なのですか」宝玉は頷いて答えた。「その通りだとも」と。

また第79回に、

四人の侍女が迎春の介添えとして行ってしまうというのをきくと、地だんだ踏んで口惜しがり「これから、この世の中からまた五人の穢れのない人たち（清潔人）が欠けてしまうことになるのだ」と。

これによれば、宝玉が関心を寄せ愛惜してやまぬ女性というのは未出嫁の、女兒たる、清潔人なる存在に限られる。これに対し既婚の、とりわけ老女に対して彼ははなはだしく嫌悪感を示す。たとえば彼の乳母である老奶子に対しては「小さいときに何日かあれの乳を飲んだだけじゃな

いか。それをいい気になってえらそうにかまえている。追い出しちまったらみんなせいせいする」（第8回）と。彼はなぜ女人、老婆子を穢らわしい存在として憎悪するのか。それは世の中の俗悪な垢に染まり、權威、名声、功利の間を巧みに泳ぎまわる処世の術をいやというほど身につけて、純粹無垢のこころの発露など望むべくもない存在と化してしまっているからである。であれば未出嫁の女兒の何と清潔人たることか。しかし彼女たちとていつかはその清浄な資質を失い、むくつけき男と同列に、いやそれ以下になってしまう。であれば束の間のこの清浄無垢な天賦の質をそれぞれが伸び伸びと余すところなく發揮して、笑い、泣き、いさかい、さんざめく大観園での女兒たちとの生活を宝玉は至上のものとする。だから彼はいう。「かりにわたしが、いまもし福分があつて、たつたいま死ぬことになったとしたならば、おまえたちがいるうちに、わたしはすぐにも死んでしまう。そうしてわたしのために泣いてくれるおまえたちの涙が、流れ流れて大河となり、わたしの屍を漂わせて、あの、小鳥一羽飛んで来ないような奥深い所まで送ってくれて、そこで風のまにまに消えてなくなってしまう、そのままもう人間の形にはもどらないというところまで消

えてしまふとしたならば、それこそわたしの死に方は時を得たものといえるのさ」(第36回)と。

ここに「小鳥一羽飛んで来ないような奥深い所まで送ってくれて、そのまま人間形の形にはもどらないというところまで」というのは、身を拘束する既成の秩序倫理観の世界をはるかに離れて、とことん最後の最後まで女兒によって象徴される純粹無垢な、赤裸々な、本性の真に率^{したが}つた生を自らのものとしたいということであろうと考える。

四、懸崖撒手

賈宝玉の最後はついに塵縁を却^{しりぞ}けることをもって終る。彼が塵縁を却くるその理由は何だったのだろうか。果してそれは『紅樓夢』の中で最後は出家遁世の道を歩む惜春、柳湘蓮、甄士隱らと同じものであったらうか。つまり彼らのように悟りの基礎の上に仏道に帰依したものと考えてよいかということである。宝玉が日頃僧侶をうとんじていることは書中にしばしば見えるところである。たとえば第19回で、襲人は宝玉を諫めている。「坊さんや道士の悪口をいってはいけない」と。また第36回で、宝玉は寢言にまでいう。「坊主や道士のいうことなど真にうけてどうする」

と。また第66回で、宝玉は尤三姐にいう。「坊さんなんていうものは汚いものです」と。このように常日頃、僧侶や道士を毛嫌いしていた宝玉が、最後に毘陵の宿で父賈政の前に現れた幻影のごとき姿は、なんと頭はつるつるの坊主刈り、はだしのままで猩猩緋のマントを羽織って、嬉しげにも悲しげにも見える顔つきをしたそれであった。彼はついに仏道に帰依したのだろうか。いや、賈政が最後に耳にした歌は次のようなものであった。

我所^{ガハ}居^ル兮、青埂之峯；我所^{ガハ}遊^ブ兮、鴻濛太空。誰^カ與^ト我^ハ遊^ブ兮、吾誰^{ニカ}與^ハ從^ハ。渺渺茫茫^{タリ}兮、歸^{セン}彼大荒^ニ。(第120回)

わが居る場所は青埂峯、遊ぶ所は果てしなき大空。誰と遊ばん、誰にか従わん。はるかはるか、空のかなたに、天翔けて戻りゆかん。

つまり自分の本来あるべき所、それは帰する所であるのだが、そこはかの大荒山は無稽崖の青埂峯である。その場所こそはかの女媧が、補天の際に鍛錬した三万六千五百零一塊の石の中の使い余しの零一塊を(「宝玉」)投げ捨てた所である。大荒(「大謊」といい、無稽といい、それは全く漠としてつかみようのない無拘束の世界である。その広漠たる世界で本来の性情、すなわち情根(「青埂」)のまま

に遊ぶ。遊とはある一つのところに固定しない、欲しいまま、気ままの、これまた無拘束の世界である。現実社会で自分をがんじがらめに縛りつけていた、ありとあらゆるきずなを断ち切った本然の性の世界に戻るということである。宝玉が僧侶になったか道士になったかは問う必要はない。百口嘲謗、萬目睚眦の中を彼がひたすら追求し続けたものは、人間の本性に基く、人生の真にあるべきあり方、人間の真にあるべきあり方なのであって、そのためには決然として世間の俗流を却けざるをえなかったのであり、彼の形相はほかならぬ「出世間」を象徴するそれであろう。

李贄の薙髪が尋常のものでないことはいうまでもないが、それは真の道のあり方を証さんとするただその一念によって、ついに敢えて自ら異端ともなつて俗流に抗せざるをえなかった姿形であろう。

こうした俗流に抗して生きる識者が己れの生きる熱源としてひとときわ激しく求めるものは何だろうか。それはほかならぬ知己の存在である。李卓吾の知己を求めることの切迫なること随所に見えたとおりである。彼はいう。「いやしくも四海のうちに自分を知ってくれぬものは一人でもあれば足りる⁽¹¹⁾」と。またいう。「自分は中国に生まれてしか

も中国に半個も自分を知ってくれぬ人を得なかったので、反って塞外へ出てゆき死んで胡地の白骨となった方がいいと思つてゐる。自分にまさる友があり、また真によく自分を知ってくれる者の所が自分の死場所である。朋友を得ずに死ぬということは、牢獄の死、戦場の死などの比ではない⁽¹²⁾」と。

賈宝玉は黛玉にいう。「あなたに死なれたらわたしは和尚になつてしまします」(第30回)と。かく求真の道に全生命をかけた彼ら叛徒の迎えた運命はいえば、一は獄中における自刃であり、一はまたついに結ばれぬ木石の縁というあまりにも無惨な、しかし見事な自己完成であつた。

むすび

『紅樓夢』の作者曹雪芹が生きた時代(康熙、乾隆)は李贄(嘉靖、万曆)のあとおよそ百年を数える。が、いま李贄の思想と賈宝玉という形象を通してみた『紅樓夢』の思想性との間に百年の隔りを感じざるだろうか。既成の秩序倫理に対する敢然たる挑戦、宋儒道学に対する痛烈なる批判、本性貫徹の主張、そしてついには出世間の境涯と、それはあまりにもよく類似している。『紅樓夢』は明らかに

李卓吾思想の影響下にあるといえよう。しかしそれはただ『紅樓夢』にのみ認められるものとはいえない。これに先行するものとしてすでに「性靈」の発露を説いた公安派の文学活動があり、また痛烈な科挙批判の書として知られる『儒林外史』の存在等を見ると、そこには十七、八世紀の中国社会を生きた知識人たちの共有した苦悩が一条の線となって連繫していることがわかる。しかし、李贄の思想を小説文学の中にとり込み、わけても女子賞揚を主軸に据えて堂々の論を見事に展開して見せた点においては『紅樓夢』のほかにはないであろうし、この点においてはむしろ明らかに李贄を超えたものとして認めてよいであろう。

李卓吾の思想が明末以降の文学に刺激を与え続けたことはここに疑うべき余地はない。しかし問題は、決然たる「出世間」の先に果して彼らは構築すべき発展的世界を持ちえたかどうかということである。李贄の「写至此我自酸鼻」⁽¹³⁾の語、呉敬梓の「写入殘編總斷腸」⁽¹⁴⁾の語、曹雪芹の「一把辛酸淚」⁽¹⁵⁾の語はそれをよく物語っている。彼らに残された抗いの形は唯一「出世間」よりほかにはなかったのである。もしここに『紅樓夢』の悲劇性を説くならば、紅涙もさることながら、まさにこの点にこそあるといわな

ければならないであろう。

註

- (1) 二松学舎大学論集(昭和49年度)
- (2) 『焚書』卷二、書答「答以女人学道為見短書」李氏焚書・続焚書附年譜 一九七一 中文出版社刊による。以下同じ。
- (3) 脂硯齋評と目されるもの。
- (4) 『焚書』卷二、雜述「卓吾論略」
- (5) 『焚書』卷二、書答「答劉方伯書」
- (6) 『続焚書』卷二、說彙「三教婦儒說」
- (7) 『焚書』卷一、書答「答耿中丞」
- (8) 『焚書』卷二、書答「与弱侯」
- (9) 『焚書』卷四、雜述「感慨平生」
- (10) 『焚書』卷三、雜述「童心說」
- (11) 『焚書』卷一、書答「又答耿中丞」
- (12) 『焚書』卷二、書答「与焦弱侯」
- (13) 『焚書』卷四、雜述「感慨平生」
- (14) 『儒林外史』第55回
- (15) 『紅樓夢』第1回

参考文献

- 『焚書―明代異端の書―』増井経夫訳（平凡社）
『李卓吾 正道を歩む異端』溝口雄三（集英社）
『近世隨筆集 焚書（抄）』溝口雄三訳（中国古典文学大系55 平凡社）
『中国前近代思想の屈折と展開』溝口雄三（東京大学出版会）
『論曹雪芹思想的複雑性』白堅（明清小説研究1991・4・No. 22）
『毀僧謗道与懸崖撒手』林冠夫（紅樓夢学刊 1980・3）
『賈宝玉―李贄学説的投影』（紅樓夢学刊 1987・2）
『李卓吾の死―仏教思想を中心に―』松代尚江（東方宗教第65巻 1985）
（本学教授）

宮原 信 著

山田方谷の詩 ― その全訳 ―

山田方谷の書きのこした漢詩、全千五十六首の一首ごとに読み下し・注・現代訳をつけ、巻末には便利な索引も付す。
『哲人山田方谷―その人と詩』『哲人山田方谷とその詩』に続く方谷研究第一人者のライフワーク。熱望に応えて復刊。

A五判上製・一二八四頁 定価（本体一五、〇〇〇円＋税）

濱 久雄 著

山田方谷の文 ― 方谷遺文訳解 ―

方谷は詩文をもって潔しとしなかったが、遺された文は実に理路整然としていて、説得力に富み時流を抜いた論が多い。本書は、その精髓といえる三島中洲編『方谷遺稿』所収の文全六十篇を訳注・現代訳し・その思想の特質を解明する。

A五判上製・六二三頁 定価（本体七、五〇〇円＋税）

発行 明德出版社